

التأويل المقصدي
ومسالك تجديد المنظومة الأصولية

د. عبد الغني قزبير
أستاذ وحدة أصول الفقه ومقاصد الشريعة، بجامعة مولاي إسماعيل، مكناس ـ المغرب

إن الناظر في تاريخ العلوم الإسلامية، تحديدا لطبيعتها المعرفية وبيانا لوظيفتها المنهجية؛ يدرك أن علم الأصول هو عمدتها حين تشتد بها الأزمات، وتحاصرها المستجدات. ذلك أن مدار العلم ـ علم الأصول ـ على بناء العقل المسلم بناء منهجيا، يعلمه صنعة التوازن بين مراد الشرع وأحوال الخلق وأوضاعهم، حملا لهم عَلَى الْوَسَطِ الَّذِي هُوَ مَجَالُ الْعَدْلِ وَالِاعْتِدَالِ، وأخذا بِالْمُخْتَلِفِينَ عَلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ بَيْنَ الِاسْتِصْعَادِ وَالِاسْتِنْزَالِ؛ لِيَخْرُجُوا مِنِ انحرافي التشدد والانحلال، وطرفي التناقض والمحال»[1].

وإن هذه الدراسة تحاول أن ترصد ذلك التوازن المطلوب في تحصيل مراد المتكلم، وبيان المسالك المفضية إليه. فهل يكفي فيه الوقوف على موجب اللفظ؟ أم نتعداه إلى اعتماد القصد.

1. الشاطبي، الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط.1، 1417هـ ـ 1997م، 9/1.



وقبل التفصيل لابد من التنبيه إلى مقدمات ثلاث: **الأولى**؛ يحتاج كل من يروم فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام والتكاليف منه، إلى إدراك مصدر النص؛ أي الجهة المصدرة للنص. ويعد هذا مكونا أساسا من مكونات الخطاب، إلى جانب مكونات أخرى كلغة الخطاب، ومضمونه، ومن استهدفه في التوجيه.

يحتاج كل من يروم فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام والتكاليف منه، إلى إدراك مصدر النص.

فإذا استشعر الناظر في النص أنه أمام خطاب الهي، صادر من الحق جل جلاله؛ فإنه يستحضر حينئذ أمرين أساسيين: **أحدهما**؛ عصمة هذا الخطاب وقدسيته، وتعاليه، **والثاني**؛ استحضار الصفات التي يتصف بها الملقي المخاطب (صاحب النص).

الثانية؛ استشعار المسؤولية واستفراغ الوسع، وبذل الجهد، واستكمال الأدوات، والإحاطة بالكلام من كل جهة، والدقة في تناوله، واستقصاء معانيه فضلا عن استقراء الاجتهادات السابقة في التفسير والبيان، يعتبر كل ذلك من المقدمات الواجب إعمالها في تأويل الخطاب الشرعي.

الثالثة؛ قد لا نجد عند المتقدمين الكثير من التنظير والتأصيل في مدى الحاجة، ووجوه الحاجة، إلى مقاصد الشريعة، عند الاجتهاد واستنباط الأحكام. وهذا راجع في جزء منه إلى قلة التنظير ـ عموما ـ في المراحل الأولى للحركة العلمية الإسلامية. ولكنه يرجع أيضا إلى بداهة المسألة وجريانها الفعلي في فقههم واجتهاداتهم. لقد كانت المقاصد سارية في فقه الصحابة والفقهاء المتقدمين، سريان الروح في أبدانهم والدمِ في عروقهم. كيف لا والمقاصد هي «روح الشريعة وحِكَمها وغاياتها ومراميها ومغازيها» كما يقول شيخنا ابن بية[2].

لكن الأمور اختلفت عند المتأخرين، ثم بدرجة أكبر عند المعاصرين. فمنذ القرنين الثالث والرابع، نمت حركة التأليف والبحث والنقاش النظري، في كافة العلوم والقضايا النقلية والعقلية، ومنها البحث في أصول الشريعة وعللها وقواعدها. وفي

2. الشيخ عبد الله بن بية، **علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه**، مؤسسة الفرقان، طبعة 2006م، ص:133.



هذا الوقت أيضا نجمت النزعة الظاهرية اللفظية في تفسير الدين وشريعته. ظهرت في المشرق، ثم لم تلبث أن وجدت لها رواجا ـ ربما أقوى ـ في الأندلس والمغرب.

ثم حصلت تطورات تاريخية وفكرية، حملت معها تحديات وإشكالات عديدة لعلماء الشريعة وأعلامها.

فالجويني كان يتوقع ـ أو على الأقل كان يخشى ـ «خُلُوَّ الزمان من المجتهدين ونَقَلَةِ المذاهب وأصول الشريعة»، وهذا دعاه إلى كثير من البحث والتأمل والتعمق في أصول الشريعة وفروعها ومقاصدها ومراميها، تحسبا للنازلات قبل حلولها...[3].

والقرافي يرى أن التمكن من مقاصد الشريعة وأسرارها، هو السبيل الوحيد لإبطال شبهات المبطلين والمشككين، حيث يقول: «وأما القيام بدفع شُبَه المبطلين، فلا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وحفظ الكثير منها، وفهم مقاصدها وأحكامها، وأخذ ذلك عن أئمةٍ فاوَضَهُم فيها، وراجعهم في ألفاظها وأغراضها»[4].

أولا ـ الخطاب الشرعي وقصد الإفهام

خَاطَبَ اللهُ بِالْقُرْآنِ مَنْ كَانَ فِي زَمَنِ التَّنْزِيلِ، وَلَمْ يُوَجِّهِ الْخِطَابَ إِلَيْهِمْ لِخُصُوصِيَّةٍ فِي أَشْخَاصِهِمْ؛ بَلْ لِأَنَّهُمْ مِنْ أَفْرَادِ النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ الَّذِي أُنْزِلَ الْقُرْآنُ لِهِدَايَتِهِ، يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ (النساء: 1) لذا؛ يَجِبُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ النَّاسِ أَنْ يَفْهَمَ آيَاتِ الْكِتَابِ بِقَدْرِ طَاقَتِهِ يقول الطاهر بن عاشور «وَلَا شَكَّ أَنَّ الْكَلَامَ الصَّادِرَ عَنْ عَلَّامِ الْغُيُوبِ تَعَالَى وَتَقَدَّسَ لَا تُبْنَى مَعَانِيهِ عَلَى فَهْمِ طَائِفَةٍ وَاحِدَةٍ وَلَكِنَّ مَعَانِيَهُ تُطَابِقُ الْحَقَائِقَ، وَكُلُّ مَا كَانَ مِنَ الْحَقِيقَةِ فِي عِلْمٍ مِنَ الْعُلُومِ وَكَانَتِ الْآيَةُ لَهَا اعْتِلَاقٌ بِذَلِكَ فَالْحَقِيقَةُ الْعِلْمِيَّةُ مُرَادَةٌ بِمِقْدَارِ مَا بَلَغَتْ إِلَيْهِ أَفْهَامُ الْبَشَرِ وَبِمِقْدَارِ مَا سَتَبْلُغُ إِلَيْهِ. وَذَلِكَ يَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ الْمَقَامَاتِ وَيُبْنَى عَلَى تَوَفُّرِ الْفَهْمِ، وَشَرْطُهُ

3. انظر: **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم**، للإمام الجويني، تحقق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، ط.2، 1401هـ، 19/1.

4. القرافي، **الذخيرة**، المحقق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، طبعة 1994م، 1 /17.



أَنْ لَا يَخْرُجَ عَمَّا يَصْلُحُ لَهُ اللَّفْظُ عَرَبِيَّةً، وَلَا يَبْعُدُ عَنِ الظَّاهِرِ إِلَّا بِدَلِيلٍ، وَلَا يَكُونُ تَكَلُّفًا بَيِّنًا»[5].

فالنوع الإنساني حين بُعث محمد ﷺ كان قد بلغ سن الرشد العقلي؛ فختم الله بشريعته الشرائع السابقة، وجعلها مرنة بفروعها المبنية على أصل الاجتهاد، فجُعل ذلك أمره في القضاء والسياسة والاجتماع شورى بين أولي الأمر من أهل المكانة والعلم و الرأي في كل زمان ومكان.

ولعل الناظر في مطلب الشريعة يدرك أن من شرائط تحقق قصد الامتثال، كون ما وقع التكليف به «مَعْلُومًا لِلْمَأْمُورِ مَعْلُومَ التَّمْيِيزِ عَنْ غَيْرِهِ حَتَّى يُتَصَوَّرَ قَصْدُهُ إِلَيْهِ، وَأَنْ يَكُونَ مَعْلُومًا كَوْنُهُ مَأْمُورًا بِهِ مِنْ جِهَةِ اللَّهِ تَعَالَى حَتَّى يُتَصَوَّرَ مِنْهُ قَصْدُ الِامْتِثَالِ، وَهَذَا يَخْتَصُّ بِمَا يَجِبُ فِيهِ قَصْدُ الطَّاعَةِ وَالتَّقَرُّبِ»[6]، وإلا كان التكليف تكليفا بما لا يطاق، إذ كل خطاب متضمن للأمر بالفهم، ولذلك قرر علماء الأصول أنه لا يوجد في خطاب التكليف ما يستحيل على الفهم[7]. وحصروا طريق الفهم في اسْتِقْرَاءِ اللُّغَةِ، وَتَصَفُّحِ وُجُوهِ الِاسْتِعْمَالِ، وما الاستعمال إلا مسلك قائم على اعتبار القصد وإليه الإشارة بقول الإمام الغزالي في فصل وسمه بـ «طَرِيقِ فَهْمِ الْمُرَادِ مِنْ الْخِطَابِ» قائلا: «وَيَكُونُ طَرِيقُ فَهْمِ الْمُرَادِ تَقَدُّمَ الْمَعْرِفَةِ بِوَضْعِ اللُّغَةِ الَّتِي بِهَا الْمُخَاطَبَةُ. ثُمَّ إنْ كَانَ نَصًّا لَا يُحْتَمَلُ كَفَى مَعْرِفَةُ اللُّغَةِ، وَإِنْ تَطَرَّقَ إلَيْهِ الِاحْتِمَالُ فَلَا يُعْرَفُ الْمُرَادُ مِنْهُ حَقِيقَةً إلَّا بِانْضِمَامِ قَرِينَةٍ إلَى اللَّفْظِ، وَالْقَرِينَةُ إمَّا لَفْظٌ مَكْشُوفٌ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ (الأنعام: 142) وَالْحَقُّ هُوَ الْعُشْرُ وَإِمَّا إحَالَةٌ عَلَى دَلِيلِ الْعَقْلِ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: (الزمر: 164) وَإِمَّا قَرَائِنُ أَحْوَالٍ مِنْ إشَارَاتٍ وَرُمُوزٍ وَحَرَكَاتٍ وَسَوَابِقَ وَلَوَاحِقَ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ الْحَصْرِ وَالتَّخْمِينِ يَخْتَصُّ بِدَرْكِهَا الْمُشَاهِدُ لَهَا فَيَنْقُلُهَا

5. الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، الطبعة التونسية، 1984هـ، 44/1.

6. الغزالي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، ط.1، 1413هـ ـ 1993م، 1/ 96.

7. الدكتور عبد الحميد الوافي، **ندوة أهمية اعتبار السياق في المجالات التشريعية**، منشورات الرابطة المحمدية لعلماء المغرب، طبعة 2007م، ص:531.

الْمُشَاهِدُونَ مِنْ الصَّحَابَةِ إِلَى التَّابِعِينَ بِأَلْفَاظٍ صَرِيحَةٍ أَوْ مَعَ قَرَائِنَ مِنْ ذَلِكَ الْجِنْسِ أَوْ مِنْ جِنْسٍ آخَرَ حَتَّى تُوجِبَ عِلْمًا ضَرُورِيًّا بِفَهْمِ الْمُرَادِ أَوْ تُوجِبَ ظَنًّا»[8].

هذا؛ وإن النظر إلى أحد الوجهين اللغوي، أو المقصدي أثناء قراءة النص؛ قد يولد خللا في فهم الخطاب، وقد يكر على أصله بالنقض والإبطال، فضلا عن إفضائه إلى نشوب الخلاف وانتشاره بين علماء الأمة. يَصِحُّ فِي مَسْلَكِ الْفَهْمِ مَا يَكُونُ عَامًّا لِجَمِيعِ الْعَرَبِ، فَلَا يُتَكَلَّفُ فِيهِ فَوْقَ مَا يَقْدِرُونَ عَلَيْهِ بِحَسَبِ الْأَلْفَاظِ وَالْمَعَانِي، فَإِنَّ النَّاسَ فِي الْفَهْمِ وَتَأَتِّي التَّكْلِيفِ فِيهِ لَيْسُوا عَلَى وِزَانٍ وَاحِدٍ وَلَا مُتَقَارِبٍ، إِلَّا أَنَّهُمْ يَتَقَارَبُونَ فِي الْأُمُورِ الْجُمْهُورِيَّةِ وَمَا وَالَاهَا، وَعَلَى ذَلِكَ جَرَتْ مَصَالِحُهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَمْ يَكُونُوا بِحَيْثُ يَتَعَمَّقُونَ فِي كَلَامِهِمْ وَلَا فِي أَعْمَالِهِمْ، إِلَّا بِمِقْدَارِ مَا لَا يُخِلُّ بِمَقَاصِدِهِمْ، اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يَقْصِدُوا أَمْرًا خَاصًّا لِأُنَاسٍ خَاصَّةٍ، فَذَاكَ كَالْكِنَايَاتِ الْغَامِضَةِ، وَالرُّمُوزِ الْبَعِيدَةِ، الَّتِي تَخْفَى عَنِ الْجُمْهُورِ، وَلَا تَخْفَى عَمَّنْ قُصِدَ بِهَا، وَإِلَّا كَانَ خَارِجًا عَنْ حُكْمِ مَعْهُودِهَا[9].

> منذ القرنين الثالث والرابع، نمت حركة التأليف والبحث والنقاش النظري، في كافة العلوم والقضايا النقلية والعقلية.

معلوم أن نصوص التشريع تتألف من ألفاظ، وهذه الألفاظ وردت بلغة العرب لقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (يوسف: 2).

وهذه اللغة لها خصائصها وقوانينها؛ التي تميزها عن غيرها من اللغات؛ أي أن تفهم النص الشرعي فهما أمينا؛ يتوقف على مدارك العربية وقوانينها النحوية والصرفية وطرائقها والبلاغية؛ فقد نبه الإمام الشاطبي على أهمية معرفة أساليب العرب في الخطاب بقوله: «إن القران نزل بلسان العرب، وأنه عربي، وأنه لا عجمة فيه؛ بمعنى أنه نزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها»[10]، ويقول في موضع آخر «لابد لمن أراد الخوض في علم القرآن والسنة من معرفة عادات العرب في أقوالها ومجاري عاداتها حال

8. الغزالي، المستصفى، 1/ 186.

9. الشاطبي، الموافقات، 2/ 136.

10. الإمام الشاطبي، الموافقات، 50/2.

التنزيل من عند الله والبيان من رسوله ﷺ؛ لأن الجهل بها موقع في الإشكالات التي يتعذر الخروج منها إلا بهذه المعرفة»[11].

ثانيا. التأويل المقصدي: حقيقة المفهوم و ضوابط الإعمال

1 ـ التأويل المقصدي: دراسة مفهومية

جاء في لسان العرب لابن منظور «وأَوَّلَ الكلامَ وتَأَوَّلَهُ: دَبَّره وقدَّره، وأَوَّلَهُ وتَأَوَّلَهُ: فَسَّره.

قَالَ ابْنُ الأَثير: هُوَ مِنْ آلَ الشيءُ يَؤُولُ إِلى كَذَا أَي رَجَع وَصارَ إِليه، وَالْمُرَادُ بالتَّأْوِيل نَقْلُ ظَاهِرِ اللَّفْظِ عَنْ وَضْعِهِ الأَصلي إِلى مَا يَحتاج إِلى دَلِيلٍ لَوْلَاهُ مَا تُرِك ظاهرُ اللَّفْظِ؛ وَمِنْهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يُكْثِرُ أَن يَقُولَ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ يَتَأَوَّل القرآنَ، تَعْنِي أَنه مأْخوذ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ (النصر: 3)[12]. المراد بالتأويل هنا المرجع والمآل والعاقبة التي يؤول إليها الأمر. وفي نفس المهيع يذهب أبو الحسن بن فارس في رد التأويل إلى الرجوع والعاقبة قائلا «تَأْوِيلُ الْكَلَامِ، وَهُوَ عَاقِبَتُهُ وَمَا يَؤُولُ إِلَيْهِ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ﴾ (الأعراف: 52)، يَقُولُ: مَا يَؤُولُ إِلَيْهِ فِي وَقْتِ بَعْثِهِمْ وَنُشُورِهِمْ[13].

> معلوم أن نصوص التشريع تتألف من ألفاظ، وهذه الألفاظ وردت بلغة العرب.

أما أبو الفرج الأصفهاني فقد أرجع التأويل إلى «الرجوع إلى الأصل، ومنه: المَوْئِلُ للموضع الذي يرجع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا، وتأويله أي: بيانه الذي غايته المقصودة منه»[14].

11. الإمام الشاطبي، **الموافقات**، 62/2.
12. ابن منظور الأنصاري، **لسان العرب**، دار صادر ـ بيروت، ط.1، 1414هـ، 33/11.
13. أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، طبعة دار الفكر، 1 /162.
14. الراغب الأصفهاني، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية، دمشق ـ بيروت، ط.1، 1412 هـ، 99/1.



آل حاصل القول في التأويل إلى أنه يرد بمعنى إرجاع المتشابه إلى المحكم؛ لأجل الفهم الدقيق الذي لا يعطيه ظاهره، وبمعنى رد الأشياء إلى حقائقها، وإرجاع الأمور إلى مقاصدها.

- **أما على المستوى الاصطلاحي**

فأقدم استعمال اصطلاحي في المصنفات العلمية التي وصلت إلينا؛ نجده عند الإمام الشافعي (204هـ) في كتابه «الرسالة» في ثمانية مواضع، حيث تحدث عن الخطأ في التأويل في فهم السنة[15]، كما وصف تفسيره بعض الأحاديث بالتأويل[16]، وكذلك فهم بعض الصحابة للسنة بمعنى يحتمله التأويل[17]،ونفى احتمال الغلط في التأويل في العلم العام الذي هو من قبيل مالا يتنازع فيه[18]. واقترن في الأماكن الأربعة الأخرى بلفظ الاحتمال، كقوله: «وما كان منه يحتمل التأويل»[19]، وذلك في سياق حديثه عن العلم الخاص. وفي موطن آخر يفرق الشافعي بين أحكام القرآن وما احتمل التأويل منه، ويرى أنه: «يستدل على ما احتمل التأويل منه بسنن رسول الله ﷺ»[20]، وفي المرتين الأخريين ذكر ما يحتمل التأويل على أنه نموذج للاختلاف الجائز والذي عليه دليل [21].

هذه الموارد التي استعمل فيها الإمام الشافعي[22] مصطلح «التأويل» دون تعريف مبتدأ له، تدل على أنه مستقر في السياق العلمي الذي يتناوله، والمعنى الذي يعبر

15. الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، د.ت، ص:219.
16. الشافعي، **الرسالة**، ص:291.
17. الشافعي، **الرسالة**، ص:330.
18. الشافعي، **الرسالة**، ص:359.
19. الشافعي، **الرسالة**، ص:359.
20. الشافعي، **الرسالة**، ص:510.
21. الشافعي، **الرسالة**، ص:560ـ561.
22. إيضاح: يميل أغلب دارسي الأصول المعاصرين إلى اعتبار مشروع الشافعي لوضع منتهج تأويل لضبط دلالة النصوص الشرعية؛ أراد منه تقنين المسار الاجتهادي الحر الذي طبع فقه التابعين، ومن تلاهم؛ بوضع عدة تأويلات منهجية لا تتجاوز شروط الاستنباط من النص الذي اتسع ليشمل ـ بالإضافة إلى القرآن الكريم ـ السنة النبوية الشريفة.



عليه واضح الدلالة على كونه رأي المجتهد في فهم النصوص المستند إلى احتمال يقتضيه [23]، ولم يخرج السياق الأصولي عن المعنى الذي أورده الشافعي لاصطلاح «التأويل»؛ إذ يقول الجويني «التأويل رد الظاهر إلى ما إليه ماله في دعوى المؤول وإنما يستعمل إذا علق بما يتلقى من الألفاظ منطوقا ومفهوما»[24]

و يقول ابن رشد «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عددت، في تعريف أصناف الكلام المجازي»[25].

إن تأمل ما ذكر من معان للتأويل يبين أن المقصود به مستوى ثان من مستويات ضبط المعنى، وبيان المراد من اللفظ، ويمكن إجمال عناصر هذا المستوى فيما يأتي:

- تعلقه ببيان مراد اللفظ و مقصده أو باطنه؛

- سعة الاحتمالات في المعنى لتعلقه بدلالات مختلفة، ومحتملة يرجح أحدها بما يظهر من الأدلة؛

- صعوبة القطع بأحد المحتملات لتعلقه بالمتشابه واعتماد الدراية على الدراية والاستنباط؛

- الحاجة إلى كفاءة خاصة لدى من يمارسه.

ومهما يكن من أمر الاستعمالات المختلفة لمادة التأويل، فإن ما يهمني منها أنها فعل ذهني مرتبط بالذات الإنسانية؛ كذات مفكرة تريد الوصول إلى «حقائق» مخصوصة.

---

23. عبد الرحمان حللي، **التفسير والتأويل في علوم القرآن: دراسة في المفهوم**، مجلة: التجديد، عدد:30، سنة 2011م، الجامعة الإسلامية ماليزيا.

24. الإمام الجويني، **البرهان في أصول الفقه**، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان، ط.1، 1418هـ ـ 1997م.

25. ابن رشد القرطبي الحفيد، **فصل المقال**، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف، ط.2، 32/1.

يستمد وصفي للتأويل بأنه مقصدي من تشبع صاحبه بالمقاصد التي تستهدفها الشريعة الإسلامية، كما يستند هذا الوصف من استيعابه في الوقت نفسه للعدة المنهجية التي توصله إلى اكتشافها و إعمالها.

2ـ ضوابط إعمال التأويل المقاصدي

من العلامات المساعدة على إدراك قصد المتكلم بالخطاب: النظر في سياق الكلام.

هذه الضوابط يمكن إيرادها فيما يلي: **الضابط الأول؛** وجود الداعي إليه، كأن يكون هناك تعارض بين نصين، أو أن المعنى مخالف لقطعي العقل؛ فالعدول عن الظاهر لا يصح ولا معنى له إلا بدليل[26]. فيكون التأويل هنا من أجل: (دفع تعارض ظاهر النص مع غيره، كقاعدة مقررة معلومة من الدين بالضرورة، أو مع نص آخر أقوى منه سنداً بحيث لا يتيسر العمل بالنصين إلا بعد التوفيق بينهما من طريق التأويل، فيؤول أحدهما أو يؤولان معاً بدل أن يُردا أو يُرد أحدهما، أو مع نص آخر أقوى منه دلالة، كأن يكون اللفظ ظاهراً في الموضوع، وما يخالفه نصاً فيه، أو يكون اللفظ نصاً فيه وما يخالفه مفسراً. ففي كل هذه الصور وما يشابهها يكون التأويل بقصد الجمع أولى من ردهما أو رد أحدهما تطبيقاً لقواعد الإعمال والجمع المقررة عند الأصوليين، كقاعدة «إعمال اللفظ أولى من إهماله «وقاعدة» إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر»[27].

الضابط الثاني؛ أن يكون التأويل جارياً على قواعد اللسان العربي وضعاً واستعمالاً. يقول ابن رشد: «ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز

26. ابن العربي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الفكر ـ لبنان، 49/4. و**الجامع لأحكام القرآن**، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب ـ القاهرة، 174/15.

27. عثمان محمد غريب الهاشمي، **تأويل النصوص عند الأصوليين**، أطروحة دكتوراه مقدمة إلى مجلس كلية العلوم الإسلامية ـ جامعة بغداد، بإشراف الأستاذ محمد أحمد البيلساني، 1423هـ ـ 2002م.



من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه أو غير ذلك من الأشياء التي عدت، في تعريف أصناف الكلام المجازي»[28].

الضابط الثالث؛ يجب الاعتماد على أقوال المتكلم لفهم كلامه فلا يصح العدول عنها وإهمال استقراء النصوص الأخرى. قال الغزالي: «كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل»[29]، إذ لا اجتهاد في مورد النص فما أجمل في مكان فصل في آخر وما أطلق في مكان قيد في مكان آخر[30].

مقصود الخطاب لا يتبين إلا بربط جمله المشتركة في قضية واحدة.

الضابط الرابع؛ فإن لم يوجد نص مفصل وجب اختيار أليق المعاني المناسبة للمقام، ممّا ينسجم مع المقررات الأصلية للشريعة الإسلامية وأصول الدين وقواطع العقول، وذلك أن الكلمة قد تكون من قبيل المشترك اللغوي؛ فلا يصح حملها على جميع معانيها، فيجب الاجتهاد لترجيح المعنى المراد اعتماداً على القرائن والأدلة الأخرى. ومن ذلك ألفاظ الصفات التي تطلق على البشر وترد في وصف الله عَزَّوَجَلَّ إذ: «أن القانون الكلي في أمثال هذه الصفات أن كل صفة تثبت للعبد ممّا يختص بالأجسام، فإذا وُصف الله تعالى بذلك فهو محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض، مثاله أن الحياء: حالة تحصل للإنسان، ولها مبدأ ونهاية أما البداية فيها فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إلى القبيح، وأما النهاية فهي أن يترك الإنسان ذلك الفعل. فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الجواب الذي هو مبدأ الحياء؛ بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته»[31].

---

28. محمد بن احمد بن أحمد بن رشد الأندلسي، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال**، تحقيق: محمد عمارة، دار المعارف ـ مصر، ط.2، ص:3.
29. الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط.1، 1413م، 198/1.
30. ابن العربي، **أحكام القرآن**، 79/1.
31. الإمام فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسين الرازي، **أساس التقديس في علم الكلام**، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، ط.1، 1415هـ ـ 1995م، ص:112.

الضابط الخامس؛ لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع، يقول الإمام الرازي: «لا يجوز جمع الألفاظ المتشابهة وذلك لأن التلفظ باللفظ الواحد أو باللفظين قد يحمل على المجاز؛ لأن الاستقراء دل على أن الغالب على الكلام التكلم بالحقيقة؛ فإذا جمعنا الألفاظ المتشابهة وروينا هذا دفعة واحدة أوهمت كثرتها أن المراد منها ظواهرها فكان ذلك الجمع سبباً لإيهام زيادة الباطل وأنه ... كما لا يجوز الجمع بين متفرق فكذلك لا يجوز التفرق بين مجتمع»[32]. ومثال الجمع بين المتفرق والتفريق بين مجتمع في الصدقة «أن يكون النفر الثلاثة لكل واحد منهم أربعون شاة وجبت فيها الزكاة فيجمعونها حتى لا تجب عليهم كلهم فيها إلا شاة واحدة، أو يكون للخليطين مائتا شاة وشاتان فيكون عليهما فيها ثلاث شياه فيفرقونها حتى لا يكون على كل واحد إلا شاة واحدة»[33].

الضابط السادس؛ يجب الإمساك عن التصرف والاشتقاق وكذلك القياس في اللفظ المتشابه؛ إذ لا يجوز تبديل لفظ من ألفاظ المتشابه بلفظ آخر غير متشابه سواء كان بالعربية أو بالفارسية، وذلك لأن الألفاظ المتشابهة قد يكون بعضها أكثر إيهاما للباطل من البعض، والزيادة في الإيهام حاصلة في اللفظين؛ فالاحتياط الامتناع من الكل؛ ألا ترى أن الشرع أوجب العدة على الموطوءة لبراءة الرحم احتياطا لحكم النسب؛ ثم قالوا تجب العدة على العقيم والآيسة، وعند العزل؛ لأن البواطن من الأرحام لا يعلمها إلا علام الغيوب؛ فإيجاب العدة أهون من ركوب الخطر[34].

الضابط السابع؛ لا تأويل إلا بدليل معتبر من العقل والنقل. وما لم يقم عليه دليل فهو التأويل المستكره الذي يستبشع إذا عرض على الحجة.

فقد قسم الراغب الأصفهاني التأويل على قسمين: تأويل منقاد، وتأويل مستكره. وعرف التأويل المنقاد بأنه الذي لا يجافي منطق اللغة ولا ينأى عن دلالتها،

---

32. الإمام فخر الدين الرازي، **أساس التقديس في علم الكلام**، ص:141.

33. أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، **فتح الباري**، دار المعرفة ـ بيروت، 1379م، 314/3.

34. ينظر: الشافعي، **فتح الباري**، ص:141.



أما المستكره فهو الذي يلوي فيه المفسر أو المؤول النص حتى يوافق هواه ويسير مع رغباته ويدعم مذاهبه واتجاهاته.

الضابط الثامن؛ لا يجوز التأويل نصرة للمذهب؛ لأن القرآن حاكم ومهيمن. ومبنى التأويل على التوفيق بين ما يبدو متعارضاً من أدلة الشريعة فيما بينها، أو بين العقل والنقل، أما التعارض بين نصوص الشريعة والمذهب فيجب تعديل المذهب ليوافق تعديل الشريعة لا العكس.

ثالثا ـ فقه السياق وإدراك مراد الخطاب

الناظر في المظان التي اهتمت بالقرآن الكريم، ولغته؛ يلحظ أن المفسرين لم يقتصروا على مسالك فهم الخطاب؛ وإنما اهتموا بالوسائل التي تعين على ترجيح معنى دون آخر، وتقوية دلالة على حساب غيرها من الدلالات المحتملة؛ إذ لا يكتفى بالدلالات اللغوية المجردة؛ بل لا بد من مراعاة مجموع القرائن المحيطة بالكلام؛ لأن «الألفاظ من حيث الوضع لا تفيد اليقين؛ تفيد بالقرائن، وأن أكثر ألفاظ القرآن من هذا القبيل، وكونها لا تفيد اليقين من حيث الوضع، وتفيد المعنى بالقرائن والسياقات والتكرار»[35].

فمن العلامات المساعدة على إدراك قصد المتكلم بالخطاب: النظر في سياق الكلام، قريبه وبعيده، لغويه، ومقامه؛ لذلك أبرز المفسرون والعلماء أهمية السياق في فهم دلالة النص، وترجيح المحتملات؛ يقول العز ابن عبد السلام: «وقد يتردد ـ أي معنى الآية ـ بين محامل كثيرة يتساوى بعضها مع بعض، ويترجح بعضها على بعض، وأولى الأقوال ما دل عليه الكتاب في موضع آخر أو السنة، أو إجماع الأمة، أو سياق الكلام، وإذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى»[36].

35. القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، 143/2.
36. العز بن عبد السلام، **نبذ من مقاصد الكتاب العزيز**، تحقيق: أيمن عبد الرزاق الشور، مطبعة الشام، ط.1، 1995م، ص:100.



والأساس الحاكم لهذا التصور؛ هو أن الكل مهيمن على الجزء وموجه له؛ إلى درجة أن معنى الجزء ينعدم في ظل غياب معنى الكل، وذلك ما عناه الشاطبي بقوله: «فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المتكلم؛ فإن فرق النظر في أجزائه، فلا يتوصل به إلى مراده؛ فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض»[37]؛ وهو القائل في مناسبة أخرى «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار السياق»[38] فمراعاة السياق ظل شرطا أساس في فهم الخطاب؛

غير أن ما نود التذكير به هنا؛ هو أن السياق في المذهب المالكي لا يقوم بالوظيفة التفسيرية فقط؛ وإنما يتعداها إلى وظيفة أخرى، تختص بترجيح معنى على آخر، وتقوية دلالة مخصوصة على حسب دلالة مرجوحة، ورفع الاحتمالات بتأكيد احتمال واحد قوي لقوة مرتكزه السياقي.

الأصل في نصوص الكتاب؛ إجراؤها على ظاهرها دون تعرض لها بتحريف، أو تعطيل أو نحوهما.

وإذا كان الأصوليون يذكرون أربعة أسباب جوهرية لوقوع الترجيح بين النصوص[39]؛ فإن الترجيح في دراستنا يكون له مناط آخر: هو سياق الآية والقرائن الحافة بنظمها، وقد يتدعم هذا السبب ويتقوى بنصوص قرآنية وحديثية خارج السياق النصي، وقد يضاف إليه السياق المقاصدي للخطاب والشريعة في مجالات العقيدة والتربية والعمران[40].

37. الشاطبي، **الموافقات**، 151/3.

38. الشاطبي، **الموافقات**، 30/5.

39. أنظر: **الإحكام في أصول الأحكام**، لسيف الدين الآمدي. إذ يقول: «التعارض الواقع بين منقولين والترجيح بينهما؛ منه ما يعود إلى السند، ومنه ما يعود إلى المتن، ومنه ما يعود إلى المدلول، ومنه ما يعود إلى أمر خارجي». تحقيق: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، طبعة 1404هـ، 250/4.

40. محمد اقبال عروي، **السياق في الاصطلاح التفسيري مفهومه ودوره الترجيحي**، مداخلة ضمن ندوة: «**اعتبار السياق في المجالات التشريعية**»، التي نظمتها الرابطة المحمدية للعلماء يونيو 2007م، ص:350.

1 ـ السياق النصي القريب

وهو مجموع النص الذي يحيط بالجملة التي يراد فهمها، وعليه يتوقف الفهم السليم لها؛ فمعنى العبارة: يدرك طبقا للمساق الذي ترد فيه، ومادام الأمر كذلك فالواجب يقتضي فهم كل كلمة أو جملة، ليس في استقلاليتها وتفردها؛ وإنما من خلال مراعاة سياقها؛ لقول الشاطبي: «كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزأة، ألا ترى إلى قولهم: فلان أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفلانة بعيدة مهوى القرط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتبر اللفظ بمجرده لم يكن له معنى معقولا، فما ظنك بكلام الله وكلام رسوله»[41].

> المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد اللّه تعالى من كلامه وخطابه.

فالمعاني بحسبه ـ أي الشاطبي ـ نوعان: إفرادية تقوم على اللفظة مجردة عن سياقها وتركيبها، وتركيبية تقوم بضم المعاني الإفرادية والعبارات إلى بعضها؛ تأدية للمعاني والمقاصد، وأن ما يعبؤ به؛ هو المعنى التركيبي دون الإفرادي، ولا يؤبه بالإفراد إلا في حدود المعنى التركيبي؛ فكان هذا تأكيدا منه لكون الدلالة القصد متحكمة في الصيغ والأساليب اللغوية، وكون الألفاظ والصيغ خادمة للمعاني[42].

فالسياق في هذا المستوى؛ يقصد به: ما يسبق أو يلحق ما هو موضع بيان أو تأويل، أو جملة العناصر المقالية المحيطة بالآية أو الجملة موضع الفهم.

ففي قوله تعالى: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَن تَكُونَ لَهُۥ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُۥ فِيهَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُۥ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ﴾ (البقرة: 265).

قال ابن عطية: «حكى الطبري عن السدي أن هذه الآية مثل آخر لنفقة الرياء، ورجح هو هذا القول، وحكى عن ابن زيد أنه قرأ قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُم بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ﴾ (البقرة: 263)، قال ثم ضرب في

41. الشاطبي، **الموافقات**، 419/3.

42. محمد إقبال عروي، **السياق في الاصطلاح التفسيري**، ص:402.

ذلك مثلا فقال: ﴿أَيَوَدُّ أَحَدُكُمۡ ...﴾ الآية؛ قال ابن عطية: «وهذا أبين من الذي رجح الطبري، وليست هذه الآية بمثل آخر لنفقة الرياء، هذا هو مقتضى سياق الكلام. وأما بالمعنى في غير هذا السياق فتشبيه حال كل منافق أو كافر عمل عملا وهو يحسب أنه يحسن صنعا؛ فلما جاء وقت الحاجة لم يجد شيئا[43]؛ وعلى هذا الأساس، رتب علماء أصول الفقه قواعدهم، بمراعاة أساليب العربية وسياقاتها؛ فقالوا: «النكرة في سياق النفي تفيد العموم»، والنكرة في سياق الإثبات إنما تفيد المطلق لا العموم[44]، «وصيغ الأفعال إذا جاءت في سياق الإثبات»؛ نحو قام ويقوم فلا عموم لها، وكذلك إذا كان الفعل في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحۡيَىٰ﴾ (الأعلى: 13)، قال القرافي: «اختلف في الفعل في سياق النفي؛ ففي إفادته العموم خلاف على القول به، وهو الصحيح»[45].

2ـ مقصد السياق المقامي

هو الداخل في مفهوم أسباب النزول؛ باعتباره الوعاء الزمني والحالي، الذي نزلت فيه الآية موضع التفسير، والسياق بهذا المعنى؛ وإن لم يرق من حيث الشيوع والتداول إلى مرتبة المعاني السابقة؛ إلا أنه معنى حاضر في كلام الأصوليين، وفي مقدمتهم الإمام الشاطبي؛ الذي استعمل هذا المفهوم فهو يستعمل عبارة المطلب (مقصد السياق المقامي) للدلالة على ما هو أشمل من الآيات، والجمل المحيطة بالآية أو الجملة موضع الدراسة؛ إذ يقول في بيان هذا المقصد «وليس كل حال ينقل ولا كل قرينة تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط»[46]، وفي موطن آخر يضيف «معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن»[47].

43. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 308/1.
44. القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: الدكتور أحمد الختم عبد الله المكتبة المكية، ط.1، 1999م، 359/1.
45. القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، 359/1.
46. الشاطبي، **الموافقات**، 13/2.
47. الشاطبي، **الموافقات**، 25/3.



من الأمثلة التي توضح هذا الاستعمال؛ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾ (الأنعام: 83)، هذه الآية لما نزلت شق مضمونها على بعض الصحابة، فقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ فقال عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: إنه ليس بذلك ألا تسمع إلى قول لقمان: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ (لقمان: 12)، فجوابه عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ يفيد أن المقصود إنما هو نوع خاص من الظلم وليس أي ظلم؛ قال الإمام الشاطبي بشأن الآية موضع الدراسة: «فإن سياق الكلام يدل على أن المراد بالظلم أنواع الشرك على الخصوص؛ فإن السورة من أولها إلى آخرها مقررة لقواعد التوحيد وهادمة لقواعد الشرك وما يليه»[48].

ولا تعني هذه الوسيلة ما هو مرتبط بالمقال فقط؛ بل تعني أيضا؛ ما هو مرتبط بالمقام؛ مثل سبب النزول، وحال المخاطبين، وظروف القول.

ومن الشواهد الدالة على ذلك: لما نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ (الأنبياء: 97)، قال بعض الكفار: «فقد عبدت الملائكة وعبد المسيح، كذلك قال مثلهم أحد المسلمين». قال الشاطبي: «والذي يجري على أصل مسألتنا أن الخطاب ظاهره أنه لكفار قريش ولم يكونوا يعبدون الملائكة والمسيح (...) فقوله: ﴿وَمَا تَعْبُدُونَ﴾ عام في الأصنام التي كانوا يعبدون فلم يدخل في العموم الاستعمالي غير ذلك؛ فكان اعتراض المعارض جهلا منه **بالمساق** وغفلة عما قصد في الآيات»[49]. فقد استند الإمام الشاطبي في فهمه هذا على النظر في الواقع آنذاك، وما هو عليه حال كفار قريش المخاطبين بالآية.

- قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ ...﴾ (لقمان: 13).

3ـ مقصد السياق الكلي للخطاب

ويتمثل في استحضار الوحدة النظمية والدلالية للخطاب القرآني؛ لأن مقصود الخطاب لا يتبين إلا بربط جمله المشتركة في قضية واحدة؛ حتى تكون كالكلمة

48. الشاطبي، **الموافقات**، 24/2.

49. الشاطبي، **الموافقات**، 141/2.

الواحدة متسقة المعاني منتظمة المباني «لأن القضية وإن اشتملت على جمل؛ فبعضها متعلق بالبعض، لأنها قضية واحدة، نزلت في شيء واحد؛ فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف»[50].

في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّي فِي ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًۢا بِكَلِمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (آل عمران: 39). اختلف المفسرون في دلالة (الحصور)؛ فقد انتهى الطبري إلى أنها تدل على «الذي لا يأتي النساء» أو «لا يقرب النساء» أو الذي ليس له ماء «مستندا في ذلك إلى ما ورد عن ابن عباس ومجاهد والضحاك وقتادة وغيرهم»[51]، ولم يشر إلى المعنى الثاني الذي ذهب إليه آخرون. إذ نجد عند الإمام القرطبي عرضا لدلالتين مختلفتين، وقد رجح إحداهما لاعتبارات تتصل بنظم الكلام؛ فذكر أولا المعنى السابق، ثم ثنى بالدلالة التي مفادها أن الحصور هو الذي يكف عن النساء ولا يقربهن مع القدرة لأن سياق الثناء إنما يكون على الفعل المكتسب دون الجبلة في الغالب؛ فالمعنى أنه يحصر نفسه عن الشهوات، ولعل هذا كان شرعه[52]. وهذا التعليل هو المقصود؛ لأنه يستحضر نظم الكلام.

> معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى مترامية الأطراف.

رابعا- مقاصد اللغة ودلالة القواعد التأويلية

تكمن أهمية القاعدة في أنها تجمع المعنى الكثير في اللفظ القليل، وتضع الحدود الدقيقة للتطبيقات المتعددة، وقد أشاد ابن عاشور بأهمية القواعد، عند حديثه عن مقاصد الشريعة الإسلامية؛ فقرر أن «معظم أصول الفقه تدور حول محور

50. الشاطبي، **الموافقات**، 266/4.

51. الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، طبعة 1420هـ - 2000م، 255/3.

52. أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، حققه وخرج أحاديثه: عماد زكي البارودي، خيري سعيد، المكتبة التوفيقية، 78/4.

استنباط الأحكام من ألفاظ الشارع بواسطة قواعد تمكن العارف بها من انتزاع الفروع منها، أو من انتزاع أوصاف تؤذن بها تلك الألفاظ»[53].

والحديث عن القواعد لا ينحصر في الفقه وأصوله فحسب؛ وإنما يتوقف فهم العلوم كلها على معرفة قواعدها وضبط جزئياتها؛ لذا لابد أن «تكون مع العالم أصول كلية ترد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم وعدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيات، وجهل وظلم في الكليات»[54].

> التكامل المنشود بين الدرس اللغوي والأنظار المقاصدية أساس في مدارك الفهم.

مَيَّزَ ابن القيم الجوزية بين الطالب للقصد والواقف عند دلالة اللفظ فقال: «فَاللَّفْظُ الْخَاصُّ قَدْ يَنْتَقِلُ إلَى مَعْنَى الْعُمُومِ بِالْإِرَادَةِ وَالْعَامُّ قَدْ يَنْتَقِلُ إلَى الْخُصُوصِ بِالْإِرَادَةِ، ... وَالْأَلْفَاظُ لَيْسَتْ تَعَبُّدِيَّةً، وَالْعَارِفُ يَقُولُ: مَاذَا أَرَادَ؟ وَاللَّفْظِيُّ يَقُولُ: مَاذَا قَالَ؟ كَمَا كَانَ الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ إذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ ﷺ يَقُولُونَ: ﴿مَاذَا قَالَ ءَانِفاً﴾ (محمد: 17)، وَقَدْ أَنْكَرَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ عَلَيْهِمْ وَعَلَى أَمْثَالِهِمْ بِقَوْلِهِ: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾ (النساء: 77)، فَذَمَّ مَنْ لَمْ يَفْقَهْ كَلَامَهُ، وَالْفِقْهُ أَخَصُّ مِنْ الْفَهْمِ، وَهُوَ فَهْمُ مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ مِنْ كَلَامِهِ، وَهَذَا قَدْرٌ زَائِدٌ عَلَى مُجَرَّدِ فَهْمِ وَضْعِ اللَّفْظِ فِي اللُّغَةِ، وَبِحَسَبِ تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ النَّاسِ فِي هَذَا تَتَفَاوَتُ مَرَاتِبُهُمْ فِي الْفِقْهِ وَالْعِلْمِ»[55].

وبه يعلم أن القول بالمقاصد اللغوية مسألة مسلمة في بابها عند أهلها المتحققين بها، فكانت بهذا الوصف هي الأصل الذي يتوقف عليه العلم بالوحي. وقد تعلقت بذلك الأصل أمور خادمة. والقاعدة أن الحق الحاكم على الخادم أن يكون تابعا له لا أن يعود عليه بالكر والإبطال.

53. الطاهر بن عاشور، **مقاصد الشريعة الإسلامية**، ص:135.

54. ا بن تيمية، **مجموع الفتاوى المحقق أنور الباز**، الناشر دار الوفاء، 2005م، 215/3.

55. الدين ابن قيم الجوزية، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط.1، 1411هـ ـ 1991م، 1 /167.

- **القاعدة الأولى**: كثرة الظواهر تفيد القطع

وقد صاغها الإمام الشاطبي بقوله: «فلم يعتمد الناس في إثبات قصد الشارع في هذه القواعد على دليل مخصوص؛ ولا على وجه مخصوص؛ بل حصل لهم ذلك من الظواهر والعمومات، والمطلقات والمقيدات الخاصة»[56].

ومفاد هذه القاعدة أن الحكم لو اعتبر فيه أحد المخبرين؛ لكان إخبار كل واحد منهم على فرض عدالته مفيدا للظن، فإذا انضاف إليه آخر قوي الظن[57].

ومناط تطبيق هذه القاعدة كثير في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ عند قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلتَّوْبَةُ عَلَى ٱللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسُّوٓءَ بِجَهَٰلَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِن قَرِيبٍ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (النساء: 17). فعلماء السنة افترقوا فرقتين: فذهب جماعة إلى أن قبول التوبة مقطوع به، لأدلة سمعية، وهي وإن كانت ظواهر غير أن كثرتها أفادت القطع؛ وإلى هذا ذهب الإمام الأشعري والغزالي وابن عطية[58]. وذهبت جماعة أخرى إلى أن القبول ظني لا قطعي وهو قول أبي بكر الباقلاني وإمام الحرمين والمازري؛ بناء على أن كثرة الظواهر لا تفيد اليقين، وهذا الذي ينبغي اعتماده نظرا؛ غير أن قبول التوبة ليس من مسائل أصول الدين، فلماذا نطلب في إثباته الدليل القطعي[59].

ولا يشكل على ما قلته كون دلالة العام ظنية؛ لان دلالة الظاهر ظنية، ومع ذلك فقد انبنى غالب روح التشريع على معاني الظواهر، فكون دلالة العام ظنية، ليس بمانع بالمرة من التعبير عن إرادة الشارع، ولا بمانع عن فهم النص، بل الطريق الأسلم لفهم النص هو اعتماد دلالة العام على ظنيتها. قال ابن القيم: «ادعى قوم من أهل التأويل

---

56. الشاطبي، **الموافقات**، 82/2.

57. الشاطبي، **الموافقات**، 150/2.

58. قال ابن عطية: «فالعقيدة عندي في هذه الآيات أن من تاب من قريب فله حكم التائب؛ فيغلب الظن عليه أنه ينعم ولا يعذب، هذا مذهب أبو المعالي وغيره، وقال غيرهم بل هو مغفور له قطعا لإخبار الله تعالى بذلك، وأبو المعالي يجعل تلك الأخبار ظواهر مشروطة بالمشيئة فقال: يغلب على الظن ولا يقطع به». ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 45/4.

59. الطاهر ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 25/6.

في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص .. وقالوا الدليل اللفظي العام مبني على مقدمات منها عدم التخصيص وانتفاؤه غير معلوم ... وقالوا أكثر عمومات القرآن مخصوصة وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها.

فعليك بحفظ العموم فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة وأضعاف أضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصود عمومها التي إذا أبطل عمومها بطل مقصود عامة القرآن»[60].

- **القاعدة الثانية**: الحمل على الغالب أولى

من أوجه البيان المعتمدة في تفسير نصوص القرآن، والاستدلال على رجحان المعنى؛ تتبع الاستعمالات واستقراء معانيها، ثم تحديد الاستعمال الغالب؛ بحيث إذا أطلق كان هو المراد أو مقدما على غيره.

عند قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾ (البقرة: 197)، لقد أيد ـ بهذه القاعدة ـ العلامة الشنقيطي تفسير (الفضل) بأنه ربح التجارة؛ لأنه غالب استعمال القرآن؛ حيث قال بعد ذكر أية ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ (المزمل: 18) «وقد قدمنا في ترجمة هذا الكتاب؛ أن غلبة إرادة المعنى المعين في القرآن تدل على أنه مراد؛ لأن الحمل على الغالب أولى، ولا خلاف بين العلماء في أن المراد بالفضل المذكور في الآية هو ربح التجارة»[61].

عند قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (آل عمرن: 7): يحتمل أن المراد بالتأويل في هذه الآية الكريمة التفسير وإدراك المعنى، ويحتمل أن المراد به حقيقة أمره التي يؤول إليها؛ لكن العلامة الشنقيطي ذكر الآتي: وقد قدمنا في مقدمة هذا الكتاب؛ أن من أنواع البيان التي ذكرنا؛ أن كون أحد الاحتمالين هو الغالب في القرآن؛ يبين أن ذلك الاحتمال الغالب هو المراد؛ لأن الحمل على الأغلب أولى من الحمل على غيره، وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الغالب في القرآن؛ إطلاق التأويل على

60. ابن قيم الجوزية، **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، المحقق: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض ـ المملكة العربية السعودية، ط.1، 1408هـ، 690/2.

61. **تفسير الشنقيطي**، 189/1.

حقيقة الأمر التي يؤول إليها كقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ﴾ (يوسف: 100)، وقوله تعالى: ﴿خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ (النساء: 58).

قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: 31)، لقد اختلفت آراء الفقهاء والمفسرين بشأن دلالة (الزينة)؛ فقال الشنقيطي ـ بعد عرض الآراء المختلفة ـ «فتفسير الزينة ببعض بدن المرأة خلاف الظاهر، ولا يجوز الحمل عليه... وأما نوع البيان الثاني المذكور، فإيضاحه: أن لفظ الزينة يكثر تكرره في القرآن العظيم مرادا به الزينة الخارجة عن أصل المزين بها، ولا يراد به بعض أجزاء ذلك الشيء المزين بها، كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (الأعراف: 29)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ (الأعراف: 30)، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا﴾ (الكهف: 7)، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ (النحل: 8)، وقوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ (النور: 31)؛ فلفظ الزينة في هذه الآيات كلها يراد به: ما يزين به الشيء وهو ليس من أصل خلقته، وكون هذا المعنى هو الغالب في لفظ القرآن، يدل على أن لفظ الزينة في محل النزاع يراد به هذا المعنى؛ الذي غلبت إرادته في القرآن العظيم (...) وبه تعلم أن تفسير الزينة في الآية بالوجه والكفين فيه نظر»[62].

> أكّدت الدراسة على ضرورة التفريق بين حقيقة الوحي الإلهيِّ بوصفه مصدرًا أزليًا ثابتًا لا يعتريه نقص أو تقصير.

- **القاعدة الثالثة**: إعمال الدليل افتقارا لا استظهارا

أخذ الأدلة على الأحكام يقع على وجهين: **أحدهما**؛ أن يؤخذ الدليل مأخذ الافتقار، لتعرض عليه النازلة المفروضة؛ فتقع في الوجود على وفاق ما أعطى الدليل من الحكم؛ وإما أن تؤخذ مأخذ الاستظهار لتوافق أغراض طالبيها كما هو شأن أهل الأهواء[63]. فطالب الدليل لا يخلو حاله من أمرين:

62. الشنقيطي، **أضواء البيان**، 516/5.
63. الشاطبي، **الموافقات**، 77/3.

الأول؛ أن يأخذه ليستنبط منه الحكم؛ فيعرض عليه النازلة، إما قبل وقوعها؛ فبأن تقع على وفقه؛ وإما بعد وقوعها: فلكي يتلافى الأمر، ويستدرك الخطأ الواقع فيها؛ بحيث يقطع المستدل أو يغلب على ظنه أن ذلك الحكم هو مقصود الشارع[64]. وهذه هي طريقة السلف الصالح في النظر إلى الأدلة للعمل بمقتضاها[65]. **والثاني**؛ أن يأخذ الدليل مستظهرا به على صحة غرضه في النازلة، من غير تحر لقصد الشارع؛ وهذه طريقة أهل الأهواء والضلال.

> الفكر المَقَاصديّ يشكِّل العصَبة التي تقوم عليها المعارف الشرعيَّة.

فأهل المسلك الأول يحكمون الأدلة في أهوائهم، وهذا هو أصل الشريعة؛ لأنها جاءت لإخراج المكلف من الهوى. وأهل المسلك الثاني يحكمون أهواءهم في الأدلة؛ قال الشاطبي: «ولذلك لا تجد فرقة من الفرق الضالة ولا أحدا من المختلفين في الأحكام لا الفروعية ولا الأصولية، يعجز عن الاستدلال على مذهبه بظواهر من الأدلة...؛ بل قد شاهدنا ورأينا من الفساق من يستدل على مسائل الفسق بأدلة ينسبها إلى الشريعة المنزهة»[66].

- **القاعدة الرابعة**: مراعاة العرف والعوائد في تحقيق مناطات ألفاظ الوحي

المطلوبات الشرعية بنوعيها (مطلوب الفعل ومطلوب الترك) تنقسم من حيث الثبات والتغير إلى قسمين: **الأول**؛ أمور ثابتة لا يطرأ عليها التغير، ففي جانب المأمورات كالصلاة، والصيام، والحج، ونحو ذلك وفي جانب المنهيات كالزنا، والخمر، والميتة، والخنزير، وغيرها مما هو على شاكلتها؛ فهذه الأشياء جميعا لا يتغير حكمها من عصر إلى عصر، أو بلد وبلد، أو طائفة وطائفة؛ بل هي لازمة للأولين والآخرين؛ وهذا القسم ليس هو المقصود من إيراد القاعدة. **والثاني**؛ ما كان له تعلق بأعراف الناس وعوائدهم، وهذا يختلف من وقت لآخر ومن بلد لآخر، وحال وأخرى.

---

64. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 203/19.
65. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، 220/19.
66. الشاطبي، **الموافقات**، 288/3.

فمثل هذا النوع يرد الناس فيه إلى العرف والعادة والمصلحة المتعينة في ذلك الوقت، وهو الأمر المقصود في القاعدة.

قوله تعالى: ﴿...مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ **(آل عمران: 97).**

قال ابن عطية ـ بعد أن ذكر كلام المفسرين، في حدود الاستطاعة ـ «وقال مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في سماع أشهب من العتبية وفي كتاب محمد، وقد قيل له أتقول إن السبيل الزاد والراحلة؛ فقال: لا والله قد يجد زادا وراحلة ولا يقدر على مسير، وآخر يقدر أن يمشي راجلا، ورب صغير أجلد من كبير؛ فلا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى»[67]، ثم خلص إلى الآتي «وهذا أنبل كلام (...) وهذه من الأمور التي يتصرف فيها فقه الحال»[68].

- **القاعدة الخامسة:** لا يُعدل عن الظاهر إلا بدليل

الأصل في نصوص الكتاب؛ إجراؤها على ظاهرها دون تعرض لها بتحريف، أو تعطيل أو نحوهما إلا أن «كثيرا من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع؛ وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع»[69].

والمراد بالظاهر هنا: ما يتبادر إلى الذهن من المعاني؛ قال المقري: «كل ما له ظاهر فهو مصروف إلى ظاهره؛ إلا لمعارض راجح، وكل ما لا ظاهر له؛ فلا يترجح إلا بمرجح»[70].

وحاصل هذا الكلام؛ أن المراد بالظاهر هو المفهوم العربي، والباطن هو مراد الله تعالى من كلامه وخطابه؛ فإن كان مراد من أطلق هذه العبارة ما فسر؛ فصحيح ولا نزاع فيه؛ وإن أراد غير ذلك؛ فهو إثبات أمر زائد على ما كان معلوما عند الصحابة

67. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 478/1.

68. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 478/1.

69. الشاطبي، **الموافقات**، 39/1.

70. المقري، **القواعد**، 497/2



ومن بعدهم؛ فلا بد من دليل قطعي يثبت هذه الدعوة؛ لأنها أصل يحكم به على تفسير الكتاب[71].

إن الشرط الأول لفهم الباطن، هو فهم الظاهر، ودلالات النصوص على معانيها غير قطعية ـ عند الشاطبي ـ ولكنها محصورة بظواهر النصوص، وإن اكتملت شروط فهم الظاهر فثم شروط غيرها ليتقرر المعنى المراد بالنص[72]؛ أي الباطن، سواء على سبيل الجزم أو الترجيح.

وبعد أن تحقق ما سبق؛ وهو أن الأصل حمل النصوص على ظواهرها؛ إلا لدليل راجح، بقي أن أنبه على بعض المقتضيات التي ينبغي مراعاتها:

ـ لا يسوغ الأخذ بجميع الظواهر؛ كما لو أدى هذا الأخذ إلى مخالفة أصل كلي في الشريعة؛ فإن كان هذا المعنى الظاهر المحتمل معارضا لأصل كلي في الشريعة وجب العدول عنه.

ـ إذا كان المعنى معلوما كالنص قطعا أو ظنا؛ فاتباعه أولى من ظاهر اللفظ؛ لأن المعنى قد يكون أعم وأشمل من اللفظ، وقد يكون أضيق وأخص منه؛ وإنما العبرة بالمعنى؛ إذا كان بينا لقول الإمام الخطابي «المعنى إذا كان أوسع من اللفظ كان الحكم للمعنى»[73].

رابعا ـ اتصال مسلك التقصيد بتأويل الخطاب

يتجه الذهن في «التقصيد» إلى ضبط نوعين من المقاصد الشرعية؛ **الأول**: مقاصد الشارع من خطابه، **والثاني**: مقاصده من أحكامه؛ فيروم البحث في هذا المستوى إلى إفراغ الباحث جهده العلمي في استجلاء الإرادة الشرعية من النصوص والأحكام.

71. الشاطبي، **الموافقات**، 211/4.

72. قال الشاطبي في موضع آخر: وكون الباطن هو المراد من الخطاب (...) يشترط فيه شرطان: **أحدهما**؛ أن يصح على مقتضى الظاهر المقرر في لسان العرب ويجري على المقاصد العربية. **والثاني**؛ أن يكون له شاهد نصا أو ظاهرا في محل آخر يشهد لصحته من غير معارض. الشاطبي، **الموافقات**، 232/4.

73. نقله صاحب الفتح، 238/1.

ومصطلح «التقصيد» مستعار من الإمام الشاطبي؛ حيث يلزم في نظره كل من الناظر في القرآن، والمفسر له، والمتكلم عليه؛ أن يكون على بال من «أن ما يقوله تقصيد منه للمتكلم، والقرآن كلام الله فهو يقول بلسان بيانه هذا مراد الله من هذا الكلام»[74].

1ـ مقاصد الشارع من الخطاب

أبرزت الدراسة أوجه استفادة الفكر المَقَاصِديِّ من مناهج البحث في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة المعاصرة.

أي أن الباحث المحقق يبذل جهده بغية إدراك القصد الشرعي من النص؛ لأن «معاني القرآن ومقاصده ذات أفانين كثيرة، بعيدة المدى مترامية الأطراف، موزعة على آياته؛ فالأحكام مبينة في آيات الأحكام، والآداب في آياتها والقصص في مواقعها، وربما اشتملت الآية الواحدة على فنين من ذلك أو أكثر»[75]؛ وإليك بعض الأمثلة الدالة على الغرض:

ـ قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ (الحج: 35).

يرى ابن عاشور أن الآية تومئ إلى أن المقصد الشرعي من وسيلتي إراقة الدماء وتقطيع اللحوم؛ هو انتفاع الناس المهدين بالأكل منها في يوم العيد، وغيرهم بالأكل مما يهديه إليهم أقاربهم وأصحابهم «لذا فهو يرى» المصير إلى كلا الحالتين من البيع والتصبير لما فضل عن حاجة الناس في أيام الحج لينتفع بها المحتاجون، وهذا أوفق بمقصد الشارع تجنبا لإضاعة ما فضل منها؛ رعيا لمقصد الشريعة من نفع المحتاج وحفظ الأموال؛ مع عدم تعطيل النحر والذبح للقدر المحتاج إليها منها المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ...﴾ (الحج: 34) جمعا بين المقاصد الشرعية»[76].

ـ قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ...﴾ (النساء: 34).

74. الشاطبي، **الموافقات**، 396/1.

75. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 67/1.

76. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 36/3.

بعد عرض ابن عاشور لآراء المفسرين والفقهاء في الآية؛ آل حاصل اجتهاده إلى أنه يجوز لولاة الأمور إذا علموا أن الأزواج لا يحسنون وضع العقوبات الشرعية مواضعها، ولا الوقوف عند حدودها؛ أن يضربوا على أيديهم استعمال هذه العقوبة، ويعلنوا أن من ضرب امرأته عوقب؛ كي لا يتفاقم أمر الإضرار بين الأزواج لا سيما عند ضعف الوازع[77]، ويتحدد نظره المقاصدي للحكم في أمرين: **الأول**؛ مقصد الشارع القاضي بحفظ النفوس ومنها نفوس النساء من كل اعتداء نفسي أو جسدي. **والثاني**؛ الأصل في قواعد الشريعة عدم قضاء أحد بنفسه إلا لضرورة.

> من الممكن أن يستفيد الفكر المَقَاصديُّ من مناهج البحث على مستوى التحقق من إنجاز المَقَاصِد في أرض الواقع.

ـ قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿...وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ (آل عمران: 159).

أشار ابن العربي إلى وجوب الشورى على الأمير إذا لم يكن من أهل الاجتهاد؛ إذ هي «سبب للصواب، وهي مسبار للعقل؛ لأننا مأمورون بتحري الصواب في مصالح الأمة وما يتوقف عليه الواجب فهو واجب»[78]، وقال ابن عطية: «الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب وهذا ما لا اختلاف فيه»[79]؛ لكن رد عليهما الإمام ابن عرفة بطريقة أخرى؛ فقال: «هذا كلام لا يصح ولا يقبل؛ لأن الأمير أو الإمام أو الخليفة حتى إذا فسق لا يعزل؛ فكيف بمن ترك الشورى، وترك الشورى ليس بفسق؟»[80]؛ فرد العلامة ابن عاشور مستحضرا مآلات ذلك؛ فقال: «لا،إذا ترك الشورى فقد ضيع مصالح المسلمين، وسيضيع من المصالح وسيجلب من المفاسد ما لا يحصى»[81].

فالمسألة المبحوثة توزن بهذه الكيفية، مآلاتها وتداعياتها وآثارها، وليس بالطريقة القياسية الجزئية التي لجأ إليها ابن عرفة ورحم الله الجميع، ولذلك قرر

77. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 37/5
78. ابن العربي، **أحكام القرآن**، 3 /25
79. ابن عطية، **المحرر الوجيز**، 24/3
80. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 34/12
81. ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، 35/12.



الإمام الشاطبي «أن العالم الرباني هو الذي يجيب على السؤالات وهو ناظر إلى المآلات»[82].

2ـ مراعاة مقاصد الأحكام الشرعية

والمراد بهذا المسلك الاجتهادي؛ أن تفسر النصوص وتستنبط منها الأحكام، وترجح الآراء؛ باستحضار المعاني والحكم والمصالح التي يعمل الشرع على تحقيقها ورعايتها، وهو ما يكون له أثره في فهم النص وتوجيهه والاستنباط منه؛ فقد يصرف النص عن ظاهره، وقد يقيد أو يخصص، وقد يعمم وظاهره الخصوصية.

وللعقل المسدد بالشرع هنا؛ دور واضح في تقدير المصلحة التي يهدف النص تحقيقها، ثم تفسير النص بما يحققها، مع عدم الغفلة عن مختلف المصالح والمفاسد التي لها صلة بموضوع ذلك النص.

ـ قول عَزَّوَجَلَّ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: 60)، قال الإمام مالك: «الأمر عندنا في قسم الصدقات؛ أن ذلك لا يكون إلا على وجه الاجتهاد من الوالي؛ فأي الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد أوثر ذلك الصنف بقدر ما يرى الوالي، وعسى أن ينتقل ذلك إلى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام؛ فيؤثر أهل الحاجة والعدد حيث ما كان»[83].

ـ قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (المائدة: 4).

ورد في الموطأ أن أحسن ما سمع مالك في الرجل يضطر إلى الميتة؛ أنه يأكل منها حتى يشبع ويتزود منها؛ فإن وجد عنها غنى طرحها[84]. ففي هذا القول لمالك تفسير مصلحي للآية السابقة، ولغيرها من الآيات الدالة على إباحة الميتة للضرورة؛ حيث وسع دائرة الانتفاع بها للمضطر تحسبا لحاجته المستقبلية.

82. الشاطبي، **الموافقات**، 30/5.

83. **الموطأ**؛ كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها، 226/1.

84. **الموطأ**؛ كتاب الزكاة، باب: أخذ الصدقة ومن يجوز له أخذها، 226/1.

خواتم البحث واقتراحاته:

بناءً على ما سبق، ورغبةً في تحقيق التأويل التكاملي المنشود المشار إلى بعض معالمه؛ فإنَّنا نتقدم بالخواتم الآتية:

أولاً: لما كانت الآليات التأويلية التي قامت عليها أصول الفقه مجرد اجتهاد بشري؛ يستلهم ـ لا محالة ـ وبصدق دلالات النص الثرية، بحسب نظام المعارف المتشكل، أو أنها علوم البيان والمنطق الصوري اليوناني؛ فإن المطلوب اليوم هو إعادة تجديد هذه الآليات بحسب الإمكانات الواسعة التي وفرها الدرس المقصدي في مقاربة النص الديني، باعتباره أفقا واعدا وخصبا للاجتهاد، ولتجديد المنظومة الأصولية، في اتجاه تجديد الدين، وتحديث أدواته التأويلية. **ثانيا**؛ انتهت الدراسة إلى القول بأنَّ التكامل المنشود بين الدرس اللغوي والأنظار المقاصدية أساس في مدارك الفهم وفي سبل صرف الدلالة على وجهها الصحيح، وخدمة النص أو تأويله التأويل المعتبر؛ شريطة ألا تخرج عن طريق كلام العرب ومناحيهم في القول. فالقراءة الخادمة للخطاب لا المستخدمة له ينبغي أن تتجنب «اتباع الهوى»، بكل ما يمثله الهوى من «تشه» ورضوخ للأغراض الذاتية والأهواء الشخصية، وإلا كانت مجرد وهم وتخيل لا علاقة له بالحقيقة المعتبرة.

ثالثا؛ إن رفض هذا النوع من التأويل رفض لممارسة لا تحترم معهود الخطاب، ولا تقف عند رصيده الثقافي واللساني، ومن ثم فهي، «تأويلات لا تعقل» لأنها تركن إلى حرية القارئ المطلقة، سواء كان إماما معصوما ـ كما هو النموذج الباطني في التراث الإسلامي ـ أو قارئا تفكيكيا معاصرا، إلى الحد الذي تصبح فيه كل التأويلات الممكنة مسموحا بها، لا يؤدي الى التشكيك في هذه التأويلات الناتجة عن هذه الممارسة، ولكن الى التشكيك في طبيعة الدلالة ذاتها؛ لأن ذلك «يفتقد الدلالة المحددة بوصفها كلية ذات خصوصية»[85]، ويجعلها بالتالي مفرغة من أي محتوى، يمكن أن يكون أساسا يعتمد عليه، مما يسهل من إمكانية خلخلة انسجام النص، ومن ثم الإجهاز على حقوقه.

85. يحي رمضان، **القراءة السياقية عند الأصوليين**، مداخلة ضمن ندوة الرابطة المحمدية 2007م.

رابعا؛ أكَّدت الدراسة على ضرورة التفريق بين حقيقة الوحي الإلهيِّ بوصفه مصدرًا أزليًّا ثابتًا لا يعتريه نقص أو تقصير أو قصور، وبين المعارف الموسومة بالمعارف الشرعيَّة والتي نسجت حول الوحي الإلهيِّ هادفةً إلى تقديم تفسير لمعانيه وألفاظه، فهذه المعارف بشريَّة النشأة والصنعة، وليست وحيًا ولا مصدرًا أزليًّا ثابتًا، ويعتريها النقص والتقصير والقصور، مما يستلزم تعهدها بدوام التجديد والتحقيق والمراجعة الدائبة

> يمكن استخدام مناهج البحث كمسالك للتحقق من إنجاز المَقَاصِد.

خامسا؛ أوضحت الدراسة أهميَّة التركيز على الفكر المَقَاصِديِّ من المعارف الشرعيَّة ومناهج البحث في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة عند الهمِّ بتحقيق التكامل المنشود بين المعارف الشرعيَّة والمعارف الإنسانيَّة، وذلك لأنَّ الفكر المَقَاصِديَّ يشكِّل العصبة التي تقوم عليها المعارف الشرعيَّة، وأما مناهج البحث، فيعهد إليها ذات المهمَّة في الدراسات الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، مما يجعل تحقيق التكامل بينهما موصولاً إلى تكاملٍ منشودٍ بين الشرعيَّات والإنسانيَّات.

سادسا؛ أبرزت الدراسة أوجه استفادة الفكر المَقَاصِديِّ من مناهج البحث في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة المعاصرة، وخلصت إلى تقرير القول في أوجه الاستفادة من العديد من مناهج البحث على مستوى كشف واستجلاء مقاصد الشرع في بعض المسائل العديمة النصوص، وعلى مستوى كشف واستجلاء مقاصد المكلَّفين في تصرفاتهم المختلفة، وفضلاً عن ذلك، فإنَّه من الممكن أن يستفيد الفكر المَقَاصِديُّ من مناهج البحث على مستوى التحقق من إنجاز المَقَاصِد في أرض الواقع، فلئن كانت ثمة مسالك للكشف عن المَقَاصِد، فإنَّه لا بدَّ من أن يكون ثمة مسالك للتحقق من إنجاز المَقَاصِد، ويمكن استخدام مناهج البحث كمسالك للتحقق من إنجاز المَقَاصِد.

سابعا؛ انطلاقًا من الأهميَّة الكبرى للفكر المَقَاصِديِّ في مجال ترشيد الفكر المعاصر وتحقيق وصل مكين بين وحي السماء وواقع الأرض، فإنَّ الدراسة تهيب بالكليَّات والمعاهد والجامعات التي تصبو إلى تخريج جيلٍ من النشء جامعٍ بين



المعارف الشرعيَّة والمعارف الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، وقادرٍ على تحقيق الإصلاح المنشود في مجتمعاتهم، نهيب بهذه المؤسَّسات أن تصيِّر مادة مقاصد الشريعة مادةً إجباريَّةً ومتطلبًا أساسيًّا لسائر الدارسين في المعارف الشرعيَّة بفروعها والمعارف الإنسانيَّة والاجتماعيَّة بفروعها المختلفة، وألا تنحصر دراستها على طلبة الفقه والأصول أو طلبة الشريعة كما هو متَّبع في معظم الجامعات والمعاهد الشرعيَّة في العالم الإسلاميِّ، فالتزود بالمعرفة المَقَاصِديَّة، شأنٌ لا بدَّ منه لدارسي الحديث والعقيدة واللغة والقانون..، وذلك لما تتضمنه هذه المعرفة من معاني موصلةٍ إلى حسن تفهم مراد الشارع وحسن تمثله في الواقع.